

Ésser i procés: sobirania, fragilitat i temps

Joan Vergés

L'article analitza tres aspectes del procés que no solen ser abordats, però que, tanmateix, ens il·lustren molt bé de quina mena de conflicte es tracta. En primer lloc, planteja la pregunta de quin sentit té que una part important de la societat catalana persegueixi la sobirania. En segon lloc, crida l'atenció sobre un tipus de dilema que planteja el procés i que anomenarem existencial. En tercer lloc, destaca la importància del record compartit i del temps a l'hora d'explicar l'emergència i la força del procés. Tots tres aspectes el porten a reforçar la idea que el procés només s'explica (i, per tant, només pot ser comprès i justificat) pel fet que a Catalunya hi ha una realitat nacional, és a dir, un subjecte nacional. La conclusió és que el procés s'ha d'entendre sobretot com a part d'un procés de construcció nacional

Introducció

En la cada vegada més notable literatura acadèmica sobre el *procés* català fins ara han dominat una sèrie d'enfocaments. Des del vessant positiu, analistes de tota mena han realitzat exercicis comparatius sobre la petició catalana i exercicis contrafàctics sobre la República Catalana i les dificultats que hauria d'afrontar. Des del vessant normatiu, les disquisicions s'han fet de manera gairebé exclusiva des de dues perspectives: la legal i la moral. S'han abordat qüestions com ara “existeix el dret a decidir en tant que dret diferent del dret a l'autodeterminació?”, “admet el dret internacional una secessió unilateral?”, “en quins casos queda moralment justificada una secessió unilateral?”, etcètera. Per contrast amb tot això, hi ha hagut molta menys literatura que s'atrevis a abordar qüestions que no sempre encaixen bé dintre la dicotomia positiu/normatiu. Em refereixo sobretot a qüestions relacionades amb problemes ètics (per contrast amb morals) i problemes existencials.¹

¹ Aquesta situació segurament té alguna cosa a veure amb el tipus d'aproximació que per defecte tendeix a fer l'acadèmia. En el corpus literari acadèmic que s'ha generat sobre el procés fins ara, ha dominat més aviat la perspectiva *etic*. És a dir, els acadèmics l'han considerat des de “fora”. No s'hi han acostat des de “dins”, des d'una perspectiva *emic*. Si ho haguessin fet, possiblement s'haurien adonat de la importància que tenen, en el procés català, els problemes ètics o existencials. Pel que fa a la distinció *etic/emic*, vegeu PIKE, K.L. (ed.) (1967), *Language in Relation to a Unified Theory of Structure of Human Behavior*, The Hague, Netherlands: Mouton. 1967; HARRIS, M. “History and Significance of the Emic/Etic Distinction”, *Annual Review of Anthropology* 5: 329–350, 1976.

D'altra banda, des que a Catalunya es va iniciar aquest període ha estat constant sentir, per part d'alguns actors destacats del procés, que la demanda del poble català no té res a veure amb el nacionalisme sinó tan sols amb la democràcia. És per honorar l'ideal democràtic que l'Estat espanyol hauria de permetre un referèndum a Catalunya i és per respecte a la democràcia que hauria d'acceptar-ne els resultats.

Ésser sobirà

Segons les enquestes, actualment hi ha un empat tècnic entre els partidaris que Catalunya esdevingui un Estat independent i els partidaris que es mantingui dintre d'Espanya. En les transcendentals eleccions (anomenades "plebiscitàries") del 27 de setembre de 2015, els partits que hi van concórrer amb un programa explícitament independentista es van quedar en un 47,8%. Els partits clarament contraris al procés només van sumar un 39,17%. Entremig, els partits que no es van presentar amb la independència en el seu programa, però que sí defensaven la celebració d'un referèndum per resoldre el problema territorial van aconseguir un 11,45% de vots.² No queda gens clar, doncs, què votarien els catalans, en el cas que hi hagués un referèndum d'autodeterminació. El que sí és clar és que una gran majoria desitja que el problema es resolgui mitjançant una votació. Es parla d'un 75% o 80% de gent favorable a aquesta solució, la solució "democràtica" assajada al Quebec i a Escòcia. A la pràctica això significa que una gran majoria de catalans s'atribueix la capacitat de poder esdevenir un poble sobirà.

Contra aquest plantejament s'alça una objecció important, consistent a dir que en l'actualitat no té cap mena de sentit perseguir la independència, atès que avui dia *ja no té sentit* creure que cap entitat política pugui ser sobirana. "La tendència és la integració, no la segregació", es diu una vegada i una altra en els mitjans de comunicació. El missatge no solament surt de la boca dels polítics i contertulians contraris al procés. També es cultiva abastament per part de personalitats acadèmiques. Segons Josep M. Colomer, per exemple, "moltes de les tasques tradicionals dels Estats estan ara en mans de la Unió Europea. En conseqüència, l'Estat espanyol, com la resta de membres de la UE i de la zona euro, així com de l'OTAN i de les diverses institucionals globals, *ja no són, de fet, Estats sobirans*."³ Aquest discurs connecta amb un corrent important d'anàlisi segons el qual la globalització (dintre de la qual caldria situar la lògica de la UE) ha

ÉS CERT QUE NO TÉ SENTIT, AVUI DIA, PERSEGUIR LA SOBRANIA? SI ÉS CERT QUE LA TENDÈNCIA ÉS A LA INTEGRACIÓ I A LA INTERDEPENDÈNCIA, PER QUÈ HI HA TANTS DE CATALANS BREGANT PER CREAR UN ESTAT INDEPENDENT? LA SEVA DEMANDA ÉS ANACRÒNICA I ABSURDA?

2 Em refereixo principalment a Unió Democràtica de Catalunya i al Partit Catalunya Sí que es Pot. Segons el segon estudi del Centre d'Estudis d'Opinió del 2016, un 30,5% dels votants d'aquest segon partit són favorables a la independència. D'altra banda, segons aquest mateix estudi, un 47,7% de ciutadans catalans vol que Catalunya sigui un Estat independent i un 42,4% no ho vol.

3 Les cursives són nostres. El text continua així: "Todos han cedido o perdido en mayor o menor medida las competencias exclusivas para la toma de decisiones sobre políticas públicas en las que se quiso fundamentar tradicionalmente el monopolio de la violencia legítima, incluidas la defensa, la seguridad, el control de las fronteras, la moneda y la política fiscal y financiera". COLOMER, Josep M. "Basta ya de Estados" *EL PAIS*, 22 gener 2014.

comportant la mort de l'Estat-nació tradicional forjat en la Pau de Westfàlia de 1648. Segons alguns autors, fins i tot quan els Estats mostren encara el seu costat més westfalià i alcen murs i fronteres aquí i allà, el que demostren en realitat és fins a quin punt ha perdut sentit la noció westfaliana de sobirania.⁴

És cert que no té sentit, avui dia, perseguir la sobirania? Si és cert que la tendència és a la integració i a la interdependència, per què hi ha tants de catalans bregant per crear un Estat independent? La seva demanda és anacrònica i absurda?

En la Constitució Espanyola l'expressió "sobirania" apareix només tres vegades, però té uns efectes jurídics obvis i fonamentals.⁵ Així, la "Nació espanyola" en exercici de la seva sobirania se sotmet a les normes i els tractats internacionals.⁶ D'altra banda, el concepte de sobirania

conforma la base argumental de la sentència del Tribunal Constitucional 31/2010 i de les objeccions més serioses contra el dret a la secessió de Catalunya. El subjecte que ha formulat oficialment aquestes objeccions, el Tribunal Constitucional espanyol, és per ell mateix una de les demostracions més clares de l'existència d'un poder de naturalesa *para-sobirana*. Pel que fa a l'ordenament europeu i al fet que l'Estat espanyol es trobi integrat a la UE, és cert que l'Estat espanyol no s'encarrega ja de certes competències i que en

relació amb aquestes el dret comunitari té primacia sobre el dret nacional dels Estats membres.⁷ Però també és cert que les competències exclusives, la UE les té en virtut del principi d'atribució⁸ i que qualsevol Estat pot retirar-se unilateralment de la Unió, tal com succeirà amb el famós "Brexit" del 26 de juny d'enguany.⁹ D'altra banda, la "seguretat nacional" (clau de volta de la noció tradicional de sobirania en la tradició de pensament polític que va de Hobbes fins a Carl Schmitt passant per Max Weber) continua essent competència exclusiva de cada Estat.¹⁰ Per tant, tot fa pensar que la UE no deixa de ser un cas ben especial de federació d'Estats... sobirans.¹¹

Sorpren, doncs, que circuli tant la idea que el concepte de sobirania ja no és vàlid o que es digui que identifica un projecte polític equivocat o irrellevant. És possible, tanmateix, que el que es vulgui dir sigui una altra cosa. O potser tres. Tal vegada, el que es vol dir és (i) que els Estats

SORPRÈN QUE CIRCULI TANT LA IDEA QUE EL CONCEPTE DE SOBIRANIA JA NO ÉS VÀLID O QUE ES DIGUI QUE IDENTIFICA UN PROJECTE POLÍTIC EQUIVOCAT O IRRELLEVANT

4 Vegeu BROWN, W. *Walled States, Waning Sovereignty*, New York, Zone Book, 2010.

5 Preàmbul, article 1 i article 8; d'altra banda, l'article 117.1 afirma que "la justícia emana del poble" en el sentit que la legitimitat de la justícia depèn del fet que puguem pensar que és el poble en conjunt qui l'imposa.

6 Constitució Espanyola, articles 10.2, 39.4, capítol III "De los tratados Internacionales" art. 93-96.

7 La UE té competències exclusives en unió de duanes, normativa sobre competència de mercat intern, política monetària, etcètera; té competències compartides amb els Estats i competències de suport; a banda, té unes competències especials pel que fa a la coordinació de polítiques econòmiques i de política exterior i seguretat comuna.

8 L'atribució de competències que fan els Estats a la Unió, article 5.2 Tractat de la Unió Europea (TUE).

9 Article 50 del TUE.

10 Article 4.2 del TUE.

11 Vegeu la secció 4 del capítol de Laura Capuccio en aquest volum, pel que fa a la doctrina dels tribunals constitucionals italians i alemanys sobre el TUE.

tenen cada vegada menys poder i, per tant, són menys sobirans; (ii) que la noció de sobirania westfaliana ja no ens serveix per a caracteritzar la sobirania dels Estats actuals; o (iii) que fariem bé si ens oblidéssim de la idea de sobirania. Aquesta tercera possibilitat identifica una postura normativa molt propera a les tesis que defensen alguns sectors del cosmopolitisme. Ara no ens hi entretindrem.

Pel que fa a la segona tesi, de fet, sembla haver-hi un consens bastant ampli que la sobirania dels Estats ha patit una profunda transformació en els últims decennis o que, si més no, està en camí de transformar-se substancialment.¹² Segons John Rawls, per exemple, abans de la Segona Guerra Mundial, la sobirania westfaliana pressuposava dues coses: en primer lloc, que el sobirà podia fer la guerra per raons d'autointerès (la guerra, com va dir cèlebrenment Clausewitz, era una altra manera de fer política); en segon lloc, que podia fer qualsevol cosa als seus súbdits o ciutadans i cap altre Estat tenia el dret a interferir-hi. Després de les barbaritats totalitàries del segle XX, totes dues tesis van esdevenir insuportables. Així, avui dia, els drets humans són vistos com un límit que no es pot traspasar al que els Estats poden exigir als seus ciutadans i es considera que l'única forma de guerra justificada és la guerra en defensa pròpia o la guerra humanitària.¹³ A banda d'aquestes dues modificacions, és clar, cal tenir en compte fins a quin punt la globalització ha fet reajustar la imatge i les funcions que normalment s'atribuïen als Estats. Per tot això, en els últims anys hi ha hagut múltiples intents de qualificar el substantiu "sobirania" d'alguna manera a fi de copsar millor la naturalesa que avui dia presenta. Es parla de sobirania post westfaliana, sobirania postmoderna, sobirania postnacional (o Estats postnacionals), sobirania *soft* (per referència al *soft power* popularitzat per Joseph Nye), etcètera.

Ara bé, si és cert tot això que apuntem; si és cert que la noció de sobirania *westfaliana* ja no ens serveix, no és menys cert que el fet que la noció hagi patit uns canvis importants no fa que ja no tingui sentit. És més aviat al revés: el fet que la noció hagi patit uns canvis i s'hagi hagut d'adaptar a les realitats polítiques del moment facilita justament que encara tingui sentit usar-la. La tesi segons la qual ja no val parlar de sobirania westfaliana, avui dia, no implica pas que no puguem parlar de sobirania en un altre sentit. En quin sentit concret, ara no ens incumbeix. En fem prou de dir que seria aquest nou sentit de sobirania (la sobirania que exhibeixen els Estats actuals) el que pretendrien aconseguir els catalans mitjançant el procés.¹⁴

ÉS POSSIBLE, TANMATEIX, QUE EL QUE ES VULGUI DIR SIGUI UNA ALTRA COSA. O POTSER TRES. TAL VEGADA, EL QUE ES VOL DIR ÉS (I) QUE ELS ESTATS TENEN CADA VEGADA MENYS PODER I, PER TANT, SÓN MENYS SOBIRANS; (II) QUE LA NOCIÓ DE SOBIRANIA WESTFALIANA JA NO ENS SERVEIX PER A CARACTERITZAR LA SOBIRANIA DELS ESTATS ACTUALS; O (III) QUE FARIEM BÉ SI ENS OBLIDÉSSIM DE LA IDEA DE SOBIRANIA

12 WALKER, N. (ed.), *Sovereignty in Transition*, Portland, Hart Publishing, 2003.

13 RAWLS, J. *The Law of Peoples*, Cambridge Ma., Harvard University Press, 1999.

14 És més, tenint en compte la "llegendària" tendència anti-estatista dels catalans (que gent il·lustre com l'escriptor Josep Pla van contribuir a forjar), algú podria dir que sense aquests canvis en la naturalesa sobirana dels Estats (en el cas europeu, la integració a la UE, per exemple), els catalans trobarien poc atractiu perseguir la consecució d'un Estat propi.

En canvi, té més punxa la idea que els Estats són cada vegada menys sobirans perquè cada vegada tenen menys poder i depenen, cada cop més, del que passa en altres països. Per tant, sol afegir-s'hi, és absurd voler constituir-se en un nou Estat si l'única manera de guanyar poder

és integrant-se en entitats supranacionals. Aquesta tesi sovint apareix acompanyada d'una demostració de fins a quin punt la globalització és una realitat ineludible o de fins a quin punt les decisions dels Estats membres de la UE, per exemple, depenen de les decisions preses a Brussel·les. Alguns autors fa temps que han subratllat que plantejar el problema de la geografia del poder en termes d'una dualitat global/nacional no és útil analíticament i, a més, a més, emmascara dinàmiques ideològiques.¹⁵ Sigui com sigui, per tal de calibrar la força de la tesi resulta imprescindible fer un parell de consideracions, una d'empírica i una altra de conceptual.

Tenen cada vegada menys poder els Estats? És complicat de dir. En algunes qüestions és cert que els Estats han renunciat a certes quotes d'autonomia, en contrast amb el que anteriorment s'atribuïen (per exemple, en matèria bèl·lica o monetària).¹⁶ Ara bé, també cal tenir en compte l'expansió immensa que ha experimentat l'imperi de la llei en les societats modernes, tan líquides, anòmiques i accelerades. Efectivament, la llei arriba a molts més llocs del que abans arribava. En molts aspectes de la vida quotidiana, la norma positiva esdevé necessària o imprescindible. Allà on abans actuaven els costums, el sentit comú o la religió, per exemple, ara s'espera que hi arribi una llei, un protocol o un reglament sancionat en darrer terme per l'administració pública. D'altra banda, la idea que els Estats han perdut poder enfront de les entitats supranacionals (per exemple, els Estats europeus davant de la UE) convé ponderar-la. A banda de ser un fet que les entitats supranacionals es fonamenten i depenen directament del poder efectiu dels Estats, també és evident que aquestes entitats posseeixen un poder que abans que hi hagués la "federació" no existia. Una unió d'Estats no és només la suma de la força d'aquests Estats. És alguna cosa més. El tipus de poder que es crea és diferent. Això ho van veure bé els contractualistes clàssics (recordem l'obertura del *Leviatan*) i també ho han vist alguns neoliberals (és, de fet, una de les crítiques que formulen típicament Hayek i Friedman contra el socialisme).¹⁷ El contracte social no és merament agregatiu; tampoc no és merament productiu; és creatiu: crea poders anteriorment absents. La UE, per exemple, s'encarrega sobretot de competències que abans de constituir-se no existien. La imatge, doncs, que els Estats han "perdut" competències cal matisar-la. La impressió, sovint, de fet, és que en

**SI ÉS CERT QUE LA NOCIÓ DE
SOBIRANIA WESTFALIANA JA NO
ENS SERVEIX, NO ÉS MENYS CERT
QUE EL FET QUE LA NOCIÓ HAGI
PATIT UNS CANVIS IMPORTANTS
NO FA QUE JA NO TINGUI SENTIT.
ÉS MÉS AVIAT AL REVÉS: EL
FET QUE LA NOCIÓ HAGI PATIT
UNS CANVIS I S'HAGI HAGUT
D'ADAPTAR A LES REALITATS
POLÍTIQUES DEL MOMENT FACILITA
JUSTAMENT QUE ENCARA TINGUI
SENTIT USAR-LA**

lica o monetària).¹⁶ Ara bé, també cal tenir en compte l'expansió immensa que ha experimentat l'imperi de la llei en les societats modernes, tan líquides, anòmiques i accelerades. Efectivament, la llei arriba a molts més llocs del que abans arribava. En molts aspectes de la vida quotidiana, la norma positiva esdevé necessària o imprescindible. Allà on abans actuaven els costums, el sentit comú o la religió, per exemple, ara s'espera que hi arribi una llei, un protocol o un reglament sancionat en darrer terme per l'administració pública. D'altra banda, la idea que els Estats han perdut poder enfront de les entitats supranacionals (per exemple, els Estats europeus davant de la UE) convé ponderar-la. A banda de ser un fet que les entitats supranacionals es fonamenten i depenen directament del poder efectiu dels Estats, també és evident que aquestes entitats posseeixen un poder que abans que hi hagués la "federació" no existia. Una unió d'Estats no és només la suma de la força d'aquests Estats. És alguna cosa més. El tipus de poder que es crea és diferent. Això ho van veure bé els contractualistes clàssics (recordem l'obertura del *Leviatan*) i també ho han vist alguns neoliberals (és, de fet, una de les crítiques que formulen típicament Hayek i Friedman contra el socialisme).¹⁷ El contracte social no és merament agregatiu; tampoc no és merament productiu; és creatiu: crea poders anteriorment absents. La UE, per exemple, s'encarrega sobretot de competències que abans de constituir-se no existien. La imatge, doncs, que els Estats han "perdut" competències cal matisar-la. La impressió, sovint, de fet, és que en

15 Segons Sassen la tesi amaga una "americanització" del món polític. SASSEN, S. *Losing Control? Sovereignty in the age of Globalization*, New York, Columbia University Press, 1996.

16 Sovint s'ha dit que la capacitat d'encunyar i controlar el valor de la moneda d'un país és un signe propi de sobirania. Tanmateix, Hobbes ja havia dit al *Leviatan* que es tractava d'una competència perfectament prescindible. Vegeu HOBBS, T. *Leviatán*, Madrid, Alianza, 1983, p.152.

17 Vegeu, per exemple, HAYEK, F. *Camino de servidumbre*, Madrid, Alianza, 2000, p.140.

comptes de perdre-n'hi, el que han aconseguit amb la unió, de fet, és guanyar-ne de noves (en el sentit de guanyar poders nous que abans no tenien).¹⁸

No obstant això, imaginem que és així. Suposem que, en general, els Estats han perdut poder en els últims decennis. Per què els catalans haurien de voler la independència, doncs? No és absurd que vulguin esdevenir sobirans, si esdevenint sobirans perdrien poder? La pregunta té un interès polític ben notable (la gent voldrà saber si el país tindrà més poder o menys). Ara bé, planteja una trampa conceptual. Perquè porta a confondre poder i sobirania, que són conceptes diferents. Efectivament, la sobirania pressuposa el poder, però no a la inversa. El concepte de poder és molt més ampli (té un abast molt més gran) que el de sobirania (les grans empreses tenen poder, però no sobirania, per exemple). La sobirania és un poder d'un determinat tipus. Així mateix, també convé distingir entre poder i autarquia. Una cosa és tenir poder i una altra poder fer el que un desitja amb independència del que facin els altres, és a dir, que la capacitat d'influència que un té no quedi afectada pel que fan els altres. Aquests tres conceptes (poder, autarquia, sobirania) sovint han anat de la mà mentre ha prevalgut la noció de sobirania westfaliana i possiblement tinguin connexions ben antigues (recordem que per Aristòtil una ciutat és una entitat autàrquica). Però són conceptes diferents.

Un cop quedem advertits de la trampa conceptual, però, la pregunta es manté. Per què els catalans haurien de voler obtenir la sobirania? Quin tipus de poder és que la fa avui dia encara desitjable? Trobarem la resposta en la tradició contractualista (segurament la tradició de pensament polític més influent en aquesta matèria).

En la tradició contractualista coexisteixen dues interpretacions sobre què es resol amb la sortida de l'estat de naturalesa. És a dir, quin problema es resol mitjançant l'erecció d'un sobirà. D'una banda, hi ha la interpretació segons la qual el que es resol és un problema d'interessos, seguretat i ordre. En l'estat de naturalesa no és possible la vida social perquè els individus no poden gaudir amb seguretat del que fan, ni aprofitar-se'n. Els interessos d'una persona xoquen contínuament amb els interessos d'una altra. L'única solució és transferir tot el poder natural a un sol agent (unipersonal o col·legiat) per tal que la seva voluntat, essent més forta que la de qualsevol altre en virtut de la cessió de poder natural, esdevingui llei ineludible. Aquest és el relat hobbesià de la sortida de l'estat de naturalesa.¹⁹ Els relats de Locke i Rousseau són lleugerament diferents (per Locke, per exemple, la vida en l'estat de naturalesa no és un estat miserable on la vida humana sigui impossible), però coincideixen finalment en

TENEN CADA VEGADA MENYS PODER ELS ESTATS? ÉS COMPLICAT DE DIR. EN ALGUNES QÜESTIONS ÉS CERT QUE ELS ESTATS HAN RENUNCIAT A CERTES QUOTES D'AUTONOMIA, EN CONTRAST AMB EL QUE ANTERIORMENT S'ATRIBUÏEN

¹⁸ Pensem en això: si no estigués a la UE, l'Estat espanyol ho tindria més difícil per intentar fer creure als catalans que no aconseguiran ser membres de la UE. D'altra banda, és un argument sovintejat, també, de part d'alguns historiadors, fer notar que a Catalunya li ha anat molt bé en els últims tres cents anys formar part d'Espanya. És a dir, Catalunya, a Espanya, ha aconseguit un poder que sola no hauria tingut. Vegeu, per exemple, TORTELLA, . et al., *Cataluña en España: historia y mito*, Madrid, Gadir, 2016.

¹⁹ Jean Hampton i David Gauthier, per mencionar tan sols un parell d'autors, han subscrit sobretot aquesta lectura. Vegeu HAMPTON, J. *Hobbes and the Social Contract Tradition*, Cambridge, Cambridge University Press, 1986; GAUTHIER, D. *The Logic of Leviathan*, Oxford, Clarendon Press, 1979.

la idea que el sobirà resol un problema d'interessos. El contracte social genera un ordre social establint qui mana en últim terme.

D'altra banda, però, també hi ha la interpretació segons la qual el que es resol en l'estat de naturalesa és primàriament un problema de judici. En l'estat de naturalesa és impossible determinar "què hi ha", perquè, en paraules de Hobbes, "cada home és el seu propi jutge". La descripció i els judicis sobre la realitat (tota la realitat que afecta els humans) són objecte contínuament de disputa i, per tant, també, d'enfrontaments. Recordem que una de les preocupacions centrals de Hobbes al *Leviatan* és resoldre els conflictes relacionats amb la pluralitat de doctrines religioses (totes elles enfrontades sobre què hi ha, tant en el món terrenal com en la realitat ultraterrenal).²⁰ Però els conflictes d'aquest tipus no sorgeixen només respecte a aquesta mena d'assumpptes.

(...) les lleis civils són les mesures de les accions de tots els súbdits mitjançant les quals han de determinar si són correctes o incorrectes, profitoses o no, virtuoses o vicioses; i mitjançant aquestes lleis també han de resoldre l'ús i la definició de tots els noms no acordats i sobre els quals hi ha disputa. Així, per exemple, en el cas del naixement d'alguna criatura estranya i deforme, no serà pas Aristòtil o els filòsofs qui decidirà si és humana o no, sinó les lleis.²¹

El sobirà, doncs, el que fa és resoldre les disputes entre judicis sobre què hi ha i quin judici es mereix el que hi ha. És a dir, fa possible la vida en comú gràcies al seu poder creatiu, el poder de crear realitat social (recordem com comença el *Leviatan* i com Hobbes compara el sobirà amb el Creador).

Una i altra interpretació no són excloents, és clar. Possiblement es demanin mútuament. Però són diferents, tenen implicacions diferents. En el nostre cas, si més no, ens poden ajudar a entendre millor el sentit de la petició d'independència que formula una part tan important de la població catalana.

Quin sentit té que persegueixin la sobirania, els catalans? D'acord amb la primera interpretació del contracte social, aquests catalans, el que estarien buscant és alçar-se com a autoritat

**ARA BÉ, TAMBÉ CAL TENIR EN
COMPTE L'EXPANSIÓ IMMENSA
QUE HA EXPERIMENTAT L'IMPERI
DE LA LLEI EN LES SOCIETATS
MODERNES, TAN LÍQUIDES,
ANÒMIQUES I ACCELERADES**

última en una disputa amb l'Estat espanyol. Aquesta disputa té a veure directament amb la qüestió de "qui mana" en darrer terme, o dit d'una altra manera, quin poder fona-menta en darrer terme l'ordre social. Per adonar-nos d'això, és important recordar que la "provocació" definitiva que va donar lloc al procés fou la STC 31/2010 del Tribunal Constitucional. Aquesta sentència contravenia la voluntat de la ciutadania catalana expressada en el referèndum de 18 de juny de 2006 sobre l'Estatut d'Autonomia, un text

que ja s'havia aprovat primer al Parlament català i, posteriorment, a les Corts Espanyoles. Una part important de l'explicació de la recerca de sobirania a Catalunya té a veure directament amb

20 Aquesta interpretació fa de Hobbes un autor preocupat per problemes típics del liberalisme. En aquesta línia trobem autors com ara Richard Tuck o Alan Ryan. Vegeu TUCK, R. *Hobbes*, Oxford, Oxford University Press, 1989; RYAN, A. & ROGERS, G.A.J. *Perspectives on Thomas Hobbes*, Oxford, Clarendon Press, 1988.

21 HOBBS, T. *Elements of Law*, EW, part II, cap.10, p.8.

aquesta circumstància, amb el fet que un alt tribunal tombés les decisions que havien pres les cambres representatives catalana, espanyoles i el conjunt de la ciutadania catalana. El procés s'explica perquè una part molt important de la gent a Catalunya va arribar a la conclusió que l'estat de dret espanyol, fonamentat en una Constitució mitificada per una historiografia santificadora de la Transició espanyola, no conferia l'última veu a la gent, al poble. Tant en la seva versió representativa com en la seva versió referendària, la voluntat del poble havia estat menyspreada o "segrestada". Cal tenir present, d'altra banda, que el setembre de 2011, amb l'episodi de la reforma de l'article 135 de la Constitució Espanyola, aquesta impressió encara es va fer més forta (impressió que, aleshores, el conjunt de la ciutadania espanyola va poder compartir clarament).²²

Per molta gent, els dos episodis foren una demostració que a Espanya l'ideal democràtic era extremament deficient. A Catalunya aquesta impressió fou especialment forta. En l'ideal democràtic es pressuposa que l'última paraula rau en la gent. Com s'ha dit moltes vegades, el *procés* s'inicia i es manté "des de baix", a partir de les mobilitzacions de la ciutadania. No és un moviment impulsat pels partits polítics. Això fa que el *procés* tingui un aspecte ben clar de contestació a l'establishment i hagi de ser concebut, almenys en part, com una resposta més al dèficit democràtic de les societats occidentals. Efectivament, el *procés* s'ha de situar en línia de continuïtat amb el moviment del 15M a Espanya o l'auge de Syriza a Grècia, per exemple. Recordem que a Grècia, el referèndum contra la troica del 5 de juliol de 2015 va ser plantejat en termes de sobirania nacional; a Espanya, Podemos, el partit més vinculat a les mobilitzacions del 15M, parla contínuament de recuperar la sobirania per al poble (en el sentit de *pueblo* o plebs) i, fins i tot, de "patriotisme". En el cas català estariem davant d'una de les respostes més radicals a l'intent de tornar a "empoderar" el poble. Molts catalans haurien arribat a la conclusió que l'única manera de realitzar l'ideal democràtic és fundar un nou país. Si és cert que en democràcia l'última paraula la té el poble, el poble també hauria de tenir-la en la possibilitat de fundar un nou Estat. El *procés*, en aquest sentit, és un intent per part del poble de recuperar el poder suprem i "fer net" respecte a un Estat en plena decadència. Però també és un test de resistència de l'ideal democràtic. Assolir la sobirania suposaria confirmar la vigència de l'ideal democràtic en la versió més radical que trobem en els escrits de Rousseau, per exemple, però que també ha cultivat el mite fundacional nord-americà repetidament.

Ara bé, a la llum de la segona interpretació del contracte social, el *procés* també pot ser vist d'una altra manera. Pot ser vist com una lluita per determinar "què hi ha", és a dir, per erigir-se en la veu que estableix què podem trobar al món. La STC 31/2010 va establir que Catalunya no podia ser considerada una nació en termes polítics i que a Espanya tan sols hi ha una nació, la

**PER QUÈ ELS CATALANS
HAURIEN DE VOLER OBTENIR
LA SOBIRANIA? QUIN TIPUS DE
PODER ÉS QUE LA FA AVUI DIA
ENCARA DESITJABLE? TROBAREM
LA RESPOSTA EN LA TRADICIÓ
CONTRACTUALISTA**

22 La "reforma exprés" de l'article 135 de la Constitució Espanyola va ser duta a terme pels dos partits majoritaris del Parlament Espanyol (el PP i el PSOE). Fins llavors amb prou feines s'havia tocat mai la Constitució. La reforma d'aquest article consistia, a la pràctica, a prioritzar el pagament del deute als especuladors financers per sobre de la despesa social. En el punt 3 s'hi diu, per exemple, que "los créditos para satisfacer los intereses y el capital de la deuda pública de las Administraciones se entenderán siempre incluidos en el estado de gastos de sus presupuestos y su pago gozará de prioridad absoluta".

Nació espanyola. El TC tirava per terra, doncs, l'esperança (o il·lusió) catalanista de fer d'Espanya un Estat plurinacional. Recordem que la manifestació multitudinària del 10 de juliol de 2010, que va donar l'embranchida definitiva al procés, es va fer justament sota el lema de "Som una nació. Nosaltres decidim". El conflicte, doncs, es va plantejar en termes metafísics; no com una lluita sobre una part de la realitat, sinó com una lluita per crear una certa realitat. Es tractava de "donar realitat" definitiva a una creença sobre "el que hi ha" que el Tribunal Constitucional volia tombar d'un cop de ploma. L'objectiu era que Catalunya, mitjançant l'anomenada sobirania externa assolís quelcom que no havia aconseguit fins llavors amb un cert grau de sobirania interna: la condició de nació.

Certament, el procés pot ser interpretat a la llum de totes dues interpretacions. Com hem dit abans, no són incompatibles sinó més aviat complementàries i en la realitat es donen conjuntament. Però l'una i l'altra comporten implicacions diferents. D'acord amb la primera interpretació, el conflicte és una qüestió de tot o res. Atès que la lluita consisteix a conferir al poble català la condició de poder suprem, la sobirania s'entén i només pot entendre's en un sentit no gradual. El poble català tindrà o no tindrà l'última veu, però no hi ha un terme mig. No hi ha

QUIN SENTIT TÉ QUE PERSEGUEIXIN LA SOBRANIA, ELS CATALANS? D'ACORD AMB LA PRIMERA INTERPRETACIÓ DEL CONTRACTE SOCIAL, AQUESTS CATALANS, EL QUE ESTARIEN BUSCANT ÉS ALÇAR-SE COM A AUTORITAT ÚLTIMA EN UNA DISPUTA AMB L'ESTAT ESPANYOL

graus en la condició sobirana, des d'aquesta perspectiva. En canvi, des del punt de vista de la segona interpretació, on la lluita té lloc en termes d'un conflicte metafísic sobre el que hi ha, el concepte de sobirania es presta a una graduació: hom aconsegueix tenir més o menys sobirania en funció de la capacitat de creació de realitat que ostenta. En aquest segon plantejament, de fet, que a Catalunya es doni el procés constitueix ja una demostració d'un cert grau de sobirania perquè gràcies a ell es genera la realitat que hi ha en joc. L'existència del procés posa de manifest l'existència d'una comunitat nacional i *ahora* la crea o la fa més forta.

Des d'aquest plantejament, gràcies al conflicte es guanya ja, en part, el conflicte. Mai com ara s'havia parlat tant de Catalunya al món com un subjecte polític col·lectiu. En la mesura que això succeeix, aconsegueix ja un cert reconeixement i, per tant, reforça la seva condició nacional. Així doncs, en funció de la interpretació que adoptem tindrem un criteri d'èxit o un altre.

Així mateix, les dues interpretacions ens ajuden a entendre també l'heterogeneïtat dels actors que prenen part en el procés i les lògiques no sempre coincidents d'uns i altres. Els catalanistes o nacionalistes d'esquerra són un sector molt important del procés, possiblement l'hegemònic, justament perquè la seva ideologia els permet conjugar fàcilment totes dues lectures del conflicte: la d'interessos (recuperar el poder per al poble o *populo*) i la metafísica (assegurar la condició de poble o *nació* per a Catalunya). En canvi, hi ha altres sectors dintre del procés que se senten còmodes amb la primera interpretació, però no pas amb la segona. És a dir, actors polítics per a qui allò més important és "empoderar" la gent corrent i, en canvi, no comparteixen l'objectiu de "crear" una realitat col·lectiva de naturalesa nacional. I al revés: sectors que se senten còmodes amb la segona, però no pas amb la primera. És a dir, actors polítics que no prioritzen "empoderar" el poble, sinó reforçar la realitat nacional catalana. I, tanmateix, malgrat aquestes diferències, tant els uns com els altres, coincidiran a dir que persegueixen la sobirania.

Ésser fràgil

L'existència d'aquesta heterogeneïtat de pretensions i d'actors té a veure directament amb la segona qüestió que ara ens interessa abordar. Efectivament, una petició constant per part d'un sector important del bloc sobiranista (i també del gairebé-sobiranista) en el procés ha estat el següent: "Dret a decidir? Sí. Però volem decidir-ho tot". És a dir, si parlem de sobirania, no solament ens interessa crear un nou Estat, un nou *demos*, sinó determinar l'aspecte que tindrà aquest *demos*, és a dir, ens interessa poder fer un país de cap i de nou, de dalt a baix, poder-ho discutir tot. En aquest sentit, en el bloc sobiranista hi ha una divisió entre aquells que posen la independència primer i després ja farem el país i aquells que defensen que primer hem de tenir clar quin país volem i només llavors valdrà la pena la independència. Té sentit la dicotomia? A què respon? Podem determinar si una d'aquestes perspectives és més adequada que l'altra? Per respondre aquestes preguntes, necessitem entendre millor un cert tipus de dilemes que planteja típicament el procés.

En algun moment, més tard o més d'hora, el conflicte es resoldrà en un sentit o un altre. És a dir, els catalans hauran assolit la independència, o no. Imaginem que l'han assolit. Podran llavors parlar d'èxit? Naturalment, en els moments (anys) immediatament posteriors a la consecució de la sobirania externa, la impressió lògica hauria de ser la d'èxit. Però poden estar segurs que amb el temps diran que la independència va ser una bona jugada? Poden estar segurs que llavors diran que van prendre la decisió encertada? "Dependrà", sembla. "Dependria de com anessin les coses", alguns diran. I aquí "les coses" fa referència tant a l'habilitat o imperícia dels polítics catalans a l'hora de governar el nou país, com a factors totalment aliens a la capacitat dels polítics per conduir-lo (reconeixement internacional, situació econòmica mundial, etcètera). Imaginem ara que el catalans no assoleixen la independència. En els moments (anys) immediatament posteriors, la impressió en el sector sobiranista serà probablement de derrota. Però poden estar segurs que amb el temps no diran que va ser una sort que no aconseguissin la independència? Un altre cop, el "dependrà" s'imposa. "Dependria de com anessin les coses". Mirem-nos-ho des d'un altre costat, també. Mirem-ho des de la perspectiva d'aquells que s'han "convertit" a l'independentisme recentment. Imaginem que d'aquí a un temps el procés acaba en un desencís enorme, miren enrere i es pregunten: "Però, què ens va passar? Com és que no ho vam veure?". O al revés. Imaginem que Catalunya s'independentza i la cosa rutlla. Els que van oposar-se a la independència ara s'adonen del seu "error monumental", perquè hi estan la mar de bé, en la República Catalana: "Què ens va passar? Com és que no ho vam veurem que ens convenia ser independents?", es pregunten.

Totes aquestes possibilitats fan veure que el procés, a banda d'un problema polític, jurídic, moral o econòmic, també és un *problema existencial*.²³ En períodes de transició, tal com reflexa

A LA LLUM DE LA SEGONA INTERPRETACIÓ DEL CONTRACTE SOCIAL, EL PROCÉS TAMBÉ POT SER VIST D'UNA ALTRA MANERA. POT SER VIST COM UNA LLUITA PER DETERMINAR "QUÈ HI HA", ÉS A DIR, PER ERIGIR-SE EN LA VEU QUE ESTABLEIX QUÈ PODEM TROBAR AL MÓN

23 I aquí parlem d'existència en un sentit anàleg al que van popularitzar els filòsofs existencialistes, no pas com el va fer servir Carl Schmitt a *Der Begriff des Politischen* (Berlin, Duncker & Humblot, 1996).

el procés català, és particularment punyent l'evidència de viure unes circumstàncies pròpiament existencials. Això es nota sobretot en dos fenòmens: (a) en la mena de justificacions que sustenten o poden sustentar les decisions; (b) en una certa vivència del que podríem dir-ne "absurd".

Mirarem d'explicar-nos. La pregunta "Què haig de fer? Com he de viure?" no sempre és de caràcter moral (no sempre té a veure amb deures o obligacions que un té envers els altres), o de caràcter ètic (no sempre té a veure amb obligacions concretes en virtut de la pertinença a un grup definit per un projecte o identitat compartida). De vegades, la pregunta "com he de viure?" té a veure simplement amb què aspira a ser un, a la vida, què pensa que hauria de ser. Però, com poden respondre's aquesta mena de preguntes? Una resposta fàcil, massa fàcil, és dir que la manera de contestar-les passa per identificar els interessos que un té. Ara bé, "interès" aquí és massa vaga. Sovint parlem d'interessos en un sentit economicista: hom té un interès en relació amb un objectiu que s'ha marcat i que li suposaria un guany. La pregunta existencial (la pregunta a la qual fem referència), tanmateix, té a veure amb la necessitat de marcar-se un objectiu vital que definirà línies d'actuació a llarg termini i que proporcionaran una identitat determinada. Intentem respondre'ns les preguntes existencials mitjançant consideracions sobre quin subjecte som o podríem ser. Així doncs, podem parlar de raons morals, ètiques (*sittlich*) i existencials i, per tant, d'una racionalitat moral, una d'ètica i una d'existencial. El que ara ens interessa fer notar és que en funció d'un o altre tipus de racionalitat, les justificacions de les decisions i de les accions implicades seran diferents.

Segons Monique Canto-Sperber, un dels trets característics de la justificació existencial és la indeterminació de les raons.²⁴ És a dir, les raons que un pugui tenir per prendre una decisió a favor d'una opció pot ser que no siguin suficients per qualificar-la de racional. Per què? Doncs per les característiques formals del tipus de justificació que és, és a dir, una justificació existencial. De quines característiques parlem? En primer lloc, són raons relatives a l'agent; és a dir, no poden ser impersonals. En segon lloc, són raons que propiciaran una justificació adequada o no en funció de com vagin les coses. I en tercer lloc, són raons que varien amb el temps (per exemple,

a mesura que un es fa gran). Efectivament, és possible que les raons que hom es dona en un moment determinat per a justificar una decisió o una actuació personal resultin ser inadequades en vista dels esdeveniments futurs. És possible que a mesura que hom es fa gran les arribi a considerar d'una manera diferent de com les havia entès en el moment de prendre la decisió. En aquest punt, Canto-Sperber desenvolupa un exemple de Bernard Williams: l'exemple d'un pintor, anomenat Gauguin, que pren la decisió d'abandonar la família i fugir a Tahití per tal d'iniciar una vida exclusi-

vament d'artista. La decisió de Gauguin, segons l'autora, no està justificada per ella mateixa: els fets posteriors a la decisió, els escenaris possibles després de prendre-la, afecten la qualitat de la justificació (si Gauguin hagués fracassat com a pintor, el jutjaríem de la mateixa manera?). Les justificacions existencials esdevenen vàlides, o no, *ex eventu*.

**AIXÍ MATEIX, LES DUES
INTERPRETACIONS ENS
AJUDEN A ENTENDRE TAMBÉ
L'HETEROGENEÏTAT DELS ACTORS
QUE PRENEN PART EN EL PROCÉS
I LES LÒGIQUES NO SEMPRE
COINCIDENTS D'UNS I ALTRES**

24 En aquesta descripció de les raons existencials seguim sobretot les explicacions de Monique Canto-Sperber. Vegeu CANTO-SPERBER, M. *L'inquiétude morale et la vie humaine*, Paris, Presses universitaires de France, 2001.

El fet que les raons de caràcter existencial presentin aquestes característiques no implica pas, però, que la deliberació existencial sigui merament subjectiva. En les deliberacions existencials podem reconèixer elements d'objectivitat: les decisions que hom pren són més o menys bones en funció de si tenen en compte els fets rellevants relatius a la situació de l'agent, en funció de si tenen en compte les conseqüències que se'n poden derivar, etcètera. Des de fora, considerant la situació de l'agent en qüestió, un també pot jutjar si l'agent ha pres una bona decisió, o no. El problema d'aquesta mena de justificacions no té a veure amb el fet subjectiu, doncs. Té a veure amb la mena de justificacions que són. Les justificacions morals o ètiques normalment no són relatives a l'agent, ni tampoc no són vàlides en funció de què passa en el futur o de l'edat de les persones. En aquest sentit, les justificacions existencials es basen en raons ben fràgils.

Doncs bé, tot fa pensar que els grups també poden afrontar situacions similars. Considerem un grup petit, una família. Imaginem que una parella madrilenya ve a treballar a Barcelona i, malgrat que s'hi estan anys i que hi comencen a fer família i amics, sempre han tingut al cap la idea de tornar a Madrid. Finalment un dia, un d'ells rep una bona oferta de treball i s'han de plantejar agafar-la, o no. Després d'àrdues deliberacions, decideixen prendre-la i desplaçar-se a la capital espanyola. "Hem pres la decisió correcta?", es pregunten quan ja estan dalt del cotxe. És impossible dir-ho d'antuvi, en el moment de prendre la decisió. Tal vegada, tan bon punt han començat a viure a Madrid, s'han adonat que Madrid ja no és la mateixa ciutat de la seva joventut. O que ells ja no són els mateixos. I no s'hi senten còmodes. S'han equivocat. O, tal vegada, un cop hi són redescobreixen Madrid i es senten un altre cop "a casa".

Això que afirmem per una parella, val també per un col·lectiu, per exemple, un país o nació. Abans hem parlat del dilema que afronten els sobiranistes: si primer independència i després definició de país; o bé, a la inversa. La situació anàloga en el cas de la parella madrilenya seria si primer fer el salt d'anar a viure a Madrid i veure què tal va; o si primer esbrinar què suposaria exactament (amb el màxim grau de precisió sobre el futur) viure a Madrid i només aleshores anar-hi a viure. Hi ha una manera racional de resoldre aquest dilema? Totes dues opcions tenen els seus riscos. Fer el salt d'anar-se'n sense conèixer el detall de les conseqüències pot fer que la decisió sigui equivocada, per culpa de la precipitació. Però es fa difícil saber-ho amb antelació. Només ho sabran un cop hi vagin a viure. Així mateix, fer dependre la decisió d'anar-se'n a un consens ampli sobre què voldrà dir marxar, pot fer que la decisió s'eternitzi o no s'arribi a prendre mai. I d'altra banda, un cop es prengui, tampoc no hi ha cap garantia que l'hauran encertada: és possible que un cop fora, succeeixi quelcom inesperat que els faci enyorar la situació anterior. Aquest tipus de dilemes i aquest grau d'indeterminació són típics de les justificacions existencials.

Dit això, a un li vénen ganes també d'afegir el següent: entre els partidaris d'una estratègia i els de l'altra sembla que es reproduïx la dicotomia entre existència i ésser. De fet, el *dictum* sartrià "L'existència és anterior a l'essència" semblaria que també pot aplicar-se a alguns col·lectius humans, típicament les nacions. L'existència, aquí, faria referència a la capacitat d'un poble d'existir, en el sentit d'estar "projectats" al futur i d'estar ineluctablement condemnats a pensar-se, a fer-se contínuament. L'essència faria referència a la mena de país que acaba essent. Si fos així, podríem dir que els partidaris de la independència primer són més conscients de la situació existencial en què es troba el país i, per tant, toleren més bé l'obertura o indetermi-

**I, TANMATEIX, MALGRAT
AQUESTES DIFERÈNCIES, TANT
ELS UNS COM ELS ALTRES,
COINCIDIRAN A DIR QUE
PERSEGUEIXEN LA SOBIRANIA**

nació del procés? Podríem dir que, en aquest sentit, es presenten com essent més “autèntics”, per usar el terme que els existencialistes van utilitzar per referir-se als individus que han pres consciència de la seva existència?

Les justificacions existencials són particularment presents en el cas de les nacions. I és així perquè les nacions són abans que res realitats intencionals –és a dir, la seva existència depèn de què hi creguin les persones. Ara bé, tal com s’ha fet notar sovint, aquest “creure’n” no és un creure cert, no és un creure que pugui posar-se a prova, ni ser caracteritzat nítidament en termes de vertader/fals. No en podem determinar la pertinència mitjançant un test. És un creure que serà adequat o no, en funció de molts factors, també del que en resulti. És un creure, de fet, molt vinculat a la creença mítica, en el sentit de la creença en un relat sobre la història del col·lectiu que no pot ser ni falsejat ni verificat. En el cas de les nacions, el mateix plantejar-se creure-hi (en la nació) és objecte de dilema existencial. “Sóc més català que espanyol?” es pregunten alguns catalans. “A quin projecte hauria de traslladar la meua lleialtat?”. La pregunta identitària que plantegen típicament els conflictes nacionals és una pregunta existencial i, per tant, sovint les respostes que s’hi donen es basen en raons fràgils: és possible que, més endavant, cregui que vaig equivocar-me en la resposta que hi vaig donar.

D’altra banda, el nombre de persones és crucial. Les nacions existeixen (com els diners, com qualsevol realitat social) en la mesura que hi creu un nombre suficient de persones. Ara bé, com acabem de dir, aquest creure-hi estarà fonamentat en mites. Un d’ells, per exemple, que tothom forma part en la mateixa mesura de la nació, amb independència de si hi creuen o no, si se’n

senten parts o no. De vegades tenim un col·lectiu (encara) minoritari que creu en l’existència d’una nació, malgrat que una majoria no ho cregui. No és nació, encara, perquè no hi creu un nombre suficient. Això ho han d’admetre. Però alhora també poden pensar que només si hi creuen podran fer que algun dia una majoria de gent hi cregui i que, per tant, la nació existeixi. La situació en aquests casos també semblaria que pot ser caracteritzada d’acord amb el concepte existencialista de “absurd”, si per absurd entenem aquella consciència, feridora però alhora inevitable, que el subjecte té d’un decalatge insalvable entre allò que trobem

SI PARLEM DE SOBIRANIA, NO SOLAMENT ENS INTERESSA CREAR UN NOU ESTAT, UN NOU DEMOS, SINÓ DETERMINAR L’ASPECTE QUE TINDRÀ AQUEST DEMOS, ÉS A DIR, ENS INTERESSA PODER FER UN PAÍS DE CAP I DE NOU, DE DALT A BAIX, PODER-HO DISCUTIR TOT

i allò que pensem. Per il·lustrar el que volem dir, aquí, considerem el cas dels nacionalistes del País Valencià. Al País Valencià hi ha més o menys un 5% de persones que creuen en la nació valenciana, com a part d’una entitat supranacional anomenada Països Catalans. Té sentit ser un nacionalista valencià amb aquesta xifra? Un nacionalista valencià ben informat haurà d’acceptar que una nació només existeix perquè hi ha molta gent que hi creu. Per què hauria de ser nació, el País Valencià si en el territori només un 5% creu que existeix la nació valenciana? No és absurd, doncs, ser nacionalista valencià? La postura, certament, té un punt d’absurda. Consisteix a dir que som nació perquè així ho arribaran a creure un dia els valencians, encara que ara no ho creguin. Ara bé, es tracta d’un absurd suportable, tolerable per als que el confronten, si es pot tenir l’esperança raonable que algun dia el nombre de persones que hi creuran creixerà de manera prou considerable perquè l’afirmació “València és una nació” no sigui una ficció. L’esperança serà raonable en virtut d’una sèrie de fets. Per exemple, una història, una llengua, unes institucions, uns interessos econòmics compartits, etcètera. Però no és res més que una esperança.

Així doncs, els dilemes als quals ha de fer front una col·lectivitat nacional o amb possibilitats d'esdevenir algun dia nació fàcilment seran dilemes on l'absurd hi serà present. Davant d'aquest tipus de preguntes, tal vegada, com hem suggerit abans, l'únic que es pot reclamar és que les respostes a aquestes preguntes no defugin la consciència de la fragilitat de les raons que es poden adduir. Aquesta fragilitat de les raons, però, és clar, no té per què afeblir la convicció política –igual que prendre consciència que arribarà un dia que morirem no té perquè llevar-nos les ganes de viure. I a propòsit de la finitud i el temps, vet aquí l'última consideració que ens interessa fer...

Ésser temporal

Durant l'any 2014 va tenir lloc la commemoració del tricentenari de la caiguda de Barcelona en la Guerra de Successió i la consegüent pèrdua dels furs que fins aleshores havia tingut Catalunya dintre de la Corona d'Aragó. No va ser qualsevol cosa.²⁵

L'efemèride va tenir lloc en un dels moments més àlgids del procés. De fet, sembla força clar que les institucions que van promoure el tricentenari van apel·lar d'alguna manera a l'heroicitat dels barcelonins el 1714 per tal d'insuflar ànims als sobiranistes d'avui i que van aprofitar l'ocasió per recordar que, fa tres segles, Catalunya tenia unes lleis pròpies que es van perdre per "dret de conquesta". La idea que s'ha volgut transmetre, doncs, és que als catalans els van "usurpar" il·legítimament la llibertat col·lectiva. El procés s'ha alimentat en una mesura gens menyspreable d'aquesta percepció.

Podem apel·lar al que aquest record ens fa presents per tal de fonamentar la causa sobiranista? Podem dir que, atès que la força de les armes no justifiquen un canvi de règim, els catalans tenen dret a recuperar la llibertat? Buchanan, un dels teòrics més importants sobre la moralitat de la secessió, i que reconeix com una de les raons a favor de la secessió unilateral justament la reparació per una usurpació de la sobirania, hi respon ben clarament: no, ha passat massa temps:

Fins on hauríem de remuntar-nos per satisfer la demanda de reparació?... En el cas de Catalunya, l'annexió per part de l'Espanya castellana tingué lloc fa tres segles. Qualsevol principi moral general segons el qual la secessió estaria justificada si servís per recuperar un territori annexionat injustament, que es remuntés tant enrere en el temps, resultaria inacceptable.²⁶

EL PROCÉS, A BANDA D'UN PROBLEMA POLÍTIC, JURÍDIC, MORAL O ECONÒMIC, TAMBÉ ÉS UN PROBLEMA EXISTENCIAL

25 Només cal recordar, per exemple, que un dels llibres best-sellers de l'any va ser *Victus* de l'escriptor Albert Sánchez Piñol (llibre on es narren les peripècies d'un personatge durant el setge de 1714) i que el 2014 es va inaugurar El Born-Centre Cultural, un espai de cultura i museu alhora, on es poden contemplar les restes d'un dels barris anorreats per la repressió dels Borbons en prendre la ciutat de Barcelona.

26 Allen Buchanan, pròleg a l'edició castellana de *Secesión: causas y consecuencias del divorcio político*, Barcelona, Ariel, 2013, p. 17 (traducció nostra). Algú podria dir que el Principat de Catalunya no va ser mai Estat, en el sentit d'Estat plenament sobirà, sinó part d'una confederació de territoris. Amb independència de si és certa o no, l'observació, no afecta el nostre argument. Buchanan, de fet, en aquest fragment, pressuposa que Catalunya va perdre injustificadament l'autogovern i que aquesta pèrdua hauria pogut fonamentar una secessió unilateral durant un temps.

Òbviament, no és possible fer història dels fets passats des del passat només. Qualsevol història sempre es fa des d'un present determinat que inevitablement es conforma com a tal amb relació a potencialitats del futur. És a dir, fer història consisteix inevitablement a adoptar una perspectiva narrativa de caràcter temporal. Una de les principals contribucions de l'hermenèutica filosòfica és haver mostrat fins a quin punt aquesta perspectiva narrativa (i el seu horitzó, com diria Gadamer) consisteix necessàriament en una "història efectual" o *Wirkungsgeschichte*.²⁷ Passat, present i futur s'entrellacen en qualsevol interpretació d'una acció humana. Una de les conseqüències més clares d'això, en el cas català, és el debat tan intens que el procés ha provocat entre els historiadors. De fet, la historiografia catalana ha acabat dividint-se en dos blocs, almenys: el bloc d'aquells que veuen en el procés una línia de continuïtat amb moments anteriors de la realitat nacional catalana i el d'aquells que creuen que adoptar aquesta visió és caure en el romanticisme i contribuir subreptíciament a la causa independentista.²⁸

Però ara no ens interessa el debat que protagonitzen els historiadors, ni tampoc no volem fer cap reflexió general sobre la naturalesa de la historiografia ("era evitable aquest debat?"). De fet, tampoc no volem discutir directament la resposta que dona Buchanan segons la qual la causa sobiranista no es pot fonamentar normativament en una pèrdua de llibertats de fa tres segles. El que ens interessa és prestar atenció a la seva idea que ha passat *massa* temps i que, per tant, no té sentit aquesta fonamentació. Què vol dir que ha passat massa temps? La idea que ha passat massa temps no contradiu que el present està fet de passat i prenyat de futur –no contradiu la tesi de la *Wirkungsgeschichte*. Simplement pressuposa que, a partir d'un cert moment, certs fenòmens ja no tenen efecte (*Wirkung*) sobre el present.

El pressupòsit sembla evident. Però, si ens hi fixem una mica, veurem de seguida que és tan evident com problemàtic. Certament, sembla que en algun moment les persones han de poder

dir "ja està, això és passat, ja no m'afecta". Altrament, tal com va fer notar Nietzsche en més d'una ocasió, la vida humana es faria impossible. Això és vàlid tant per als individus com per als col·lectius. L'obsessió amb el passat pot ser malaltissa. Però, quants anys han de passar perquè puguem dir que un fet passat ja no té cap efecte sobre el present? Si la pèrdua de llibertats de Catalunya hagués succeït fa cent anys, tindria sentit que els catalans ara volguessin recuperar-les? I si hagués succeït fa vuitanta, seixanta, quaranta anys? Disposem d'algun criteri, ni que sigui convencional, per determinar els anys que han de passar perquè un fet

passat ja no afecti el present? D'aquí cent anys haurà passat més d'un segle i mig de l'Holocaust. Hi ha algú que s'atreveixi a dir que llavors ja no hauria de tenir efecte sobre el present?

**LES JUSTIFICACIONS EXISTENCIALS
SÓN PARTICULARMENT PRESENTS
EN EL CAS DE LES NACIONS. I
ÉS AIXÍ PERQUÈ LES NACIONS
SÓN ABANS QUE RES REALITATS
INTENCIONALS –ÉS A DIR, LA SEVA
EXISTÈNCIA DEPÈN DE QUÈ HI
CREGUIN LES PERSONES**

27 GADAMER, H.G. *Wahrheit und Methode*, Unveränd., Tübingen 1975.

28 Vegeu l'article de Borja de Riquer, "The outrageous bashing of Catalan historians", *Diari ARA* 16/09/2015. En el primer bloc podríem situar, per posar només alguns exemples, les obres següents: FONTANA, J. *La formació d'una identitat* (Barcelona, Eumo, 2014), CASASSAS, J. *La nació dels catalans* (València, Afers, 2014), DE RIQUER, B. *Anar de debò: els catalans i Espanya* (Barcelona, Rosa dels Vents, 2016). En el segon bloc, CANAL, J. *Historia mínima de Catalunya* (Madrid, Turner, 2014) i bona part de la historiografia espanyola recent.

Hi ha una certa paradoxa aquí. D'una banda creiem que els subjectes no estan “enganxats necessàriament” als fets passats i que, per tant, en algun moment se n'han de poder desprendre, han de poder deixar anar llast. De l'altra, però, la mera idea d'establir un criteri numèric (establir un nombre d'anys) a partir del qual s'entén que el passat ja no afecta el present, ens resulta ridícula o impossible de satisfer. A què es deu, aquesta situació paradoxal? Bergson ens facilita una resposta: la paradoxa resulta de la manera com tractem la idea de temps.

Segons Bergson, el nombre és una “síntesi d'ú i múltiple”; és a dir, és una síntesi d'una multiplicitat d'elements iguals considerats simultàniament, l'un al costat de l'altre. En aquest sentit, la noció de nombre pressuposa la noció d'espai. L'espai és el que fa possible que puguem juxtaposar els diferents elements iguals i considerar-los simultàniament. Dit d'una altra manera, l'espai és el medi homogeni que permet considerar la multiplicitat d'elements iguals al mateix temps i constituir el nombre. Ara bé, segons ell, hi ha dos tipus de multiplicitat. Hi ha la multiplicitat dels objectes materials que es troben necessàriament en l'espai i, per tant, es poden comptar “immediatament”. I després hi ha la multiplicitat dels estats de consciència. Els estats de consciència no tenen les mateixes propietats que els objectes materials; en particular: no es troben en l'espai. No sembla, per tant, que els puguem comptar... llevat, és clar, que els pensem com si es trobessin en un medi homogeni equivalent al medi homogeni que és l'espai. Aleshores sí que es podrien comptar. És a dir, només podrem comptar els estats de consciència en la mesura que els considerem simbòlicament en un medi homogeni anàleg a l'espai. Això és, de fet, el que fem. Per exemple, diu Bergson, podem comptar les “campanades” perquè dissociem cadascuna d'elles de la resta i posem l'una al costat de l'altra. Aquest medi homogeni on suposadament efectuem l'operació de comptar els estats de consciència ens pensem que és el temps.

L'atreviment de Bergson fou preguntar-se si era legítim emprendre aquesta operació. L'espai és homogeneïtat per definició –per això permet la juxtaposició d'elements iguals. Però és homogeni el temps de la consciència? La resposta de Bergson fou que no: el temps de la consciència, la *duració* és pura heterogeneïtat, no hi ha mai una homogeneïtat d'estats iguals juxtaposats els uns als altres. El món de la consciència és un món de qualitats. La realitat és que “els fets de consciència, àdhuc els successius, es penetren i fins en el més simple d'entre ells es pot reflectir l'ànima sencera”.²⁹ La naturalesa de la duració pura és anàloga a la d'una melodia en la qual els estats de consciència serien com les notes musicals:

¿No podríem dir que, si bé aquestes notes es succeeixen, nosaltres les percebem, tanmateix, les unes en les altres i que el seu conjunt és comparable a un ésser viu, les parts del qual, encara que distintes, es penetren pel mateix efecte de llur solidaritat?³⁰

LA PREGUNTA IDENTITÀRIA QUE PLANTEGEN TÍPICAMENT ELS CONFLICTES NACIONALS ÉS UNA PREGUNTA EXISTENCIAL I, PER TANT, SOVINT LES RESPOSTES QUE S'HI DONEN ES BASEN EN RAONS FRÀGILS: ÉS POSSIBLE QUE, MÉS ENDAVANT, CREGUI QUE VAIG EQUIVOCAR-ME EN LA RESPOSTA QUE HI VAIG DONAR

29 BERGSON, H. *Assaig sobre les dades immediates de la consciència*, Barcelona, Edicions 62, 1991, p. 136.

30 Ibidem, p.137.

Així mateix, per posar un altre dels exemples bergsonianes, quan un agafa el son gronxant-se amb el balancí, no és el so de l'última oscil·lació el que el fa adormir, sinó "l'organització rítmica del seu conjunt [d'oscil·lacions]".³¹

Doncs bé, el que aquí suggerim és que el que va dir Bergson sobre el temps de la consciència també és vàlid, en certa manera, per al temps històric, és a dir, per al temps que explica

D'ALTRA BANDA, EL NOMBRE DE PERSONES ÉS CRUCIAL. LES NACIONS EXISTEIXEN EN LA MESURA QUE HI CREU UN NOMBRE SUFICIENT DE PERSONES. DE VEGADES TENIM UN COL·LECTIU (ENCARA) MINORITARI QUE CREU EN L'EXISTÈNCIA D'UNA NACIÓ, MALGRAT QUE UNA MAJORIA NO HO CREGUI. NO ÉS NACIÓ, ENCARA, PERQUÈ NO HI CREU UN NOMBRE SUFICIENT

l'esdevenir i l'actuar d'una col·lectivitat. Com s'explica, si no, el que succeeix quan es dona el fenomen de la indignació massiva? És a dir, com s'explica que, de cop i volta, un petit esdeveniment pugui donar lloc a mobilitzacions extraordinàries quan, abans, hi ha hagut una infinitat de casos similars que la gent ha suportat estoicament? "La gent està farta d'aguantar-ho", diem, per exemple. La indignació popular té molt a veure amb l'experiència *continuada* de la humiliació. Quan Martin Luther King explica per què Rosa Parks es va negar a cedir el seu seient a una persona blanca,³² escriu el següent: "Realment, ningú no pot comprendre l'acció de la senyora Parks si no s'adona que, a la llarga, la capacitat de suportar s'esgota i l'ésser humà no pot evitar exclamar *No puc aguantar-ho més*".³³

D'altra banda, entendre el temps històric anàlogament al temps de la consciència ens ajuda a entendre també que, de vegades, una col·lectivitat esclata no pas perquè passi quelcom extraordinàriament humiliant o perquè hi hagi hagut una cadena de fets humiliants importants. Sovint, una col·lectivitat esclata perquè s'han acumulat una sèrie insuportable de petits fets humiliants, petites humiliacions. Davant d'aquesta acumulació i una nova manifestació de "petita humiliació", la gent pot arribar a dir "prou, fins aquí hem arribat". El que és insuportable, en aquests casos, és que la humiliació "duri" massa, que no s'aturi. Aristòtil va escriure que "les discòrdies civils neixen de minúcies, però no tracten de minúcies; els conflictes són per qüestions importants".³⁴ Una qüestió petita pot esdevenir important si forma part d'un tracte injust que dura. En el corrent remedialista sobre la moralitat de la secessió es procura sempre identificar "casos importants o greus" d'injustícia que justificarien una secessió unilateral. El que no s'hi té mai en compte mai és que una causa petita aïlladament (considerada per ella sola) pot arribar a esdevenir important si es dona repetidament.

Sigui com sigui (sigui per una acumulació de fets molt humiliants, o per una gran repetició continuada de petits fets humiliants), la indignació massiva només s'explica si (i) les col·lectivitats experimenten el temps en tant que duració i (ii) si els individus que les integren comparteixen un sentiment solidari d'identitat (allò que afecta un, també afecta un altre).

31 Ibidem, p.141.

32 Això succeí l'1 de desembre de 1955, amb la qual cosa va desencadenar-se l'inici de la lluita pels drets civils que acabaria amb la vigència de lleis explícitament racistes als EUA.

33 KING, Martin L. *Un sueño de igualdad*, Madrid, Libros de la Catarata, 2001, p. 10.

34 Aristòtil, *Política*, 1303b.

Per tant, el temps històric d'una col·lectivitat no pot ser objecte d'un tracte merament numèric. És això el que fa ridícula la idea de posar un criteri de "massa" temps. La duració no es pot comptar. Per tant, no podem dir que un fet que dura queda massa lluny. Quan parlem del temps com a duració, un fet passat pot ser perfectament present i "estructurador" del present, malgrat que hagin passat molts anys. Dir que en l'actualitat, aquell esdeveniment encara "dura" vol dir que encara ressona, és a dir, que el relat que se'n fa forma part de l'estructuració del present. Això pot esdevenir-se durant generacions. No hi ha cap misteri en què succeeixin fenòmens d'aquest tipus. El que seria estrany, més aviat, és que no succeís, si és veritat que els humans som éssers capaços de tenir intencionalitat col·lectiva, és a dir, capaços de compartir creences sobre fets i fenòmens del món (inclòs el fet que altres persones creguin quelcom). Hi ha realitat social, de fet, gràcies a aquesta capacitat.³⁵

Les observacions que acabem de fer semblen especialment pertinents quan les col·lectivitats en qüestió són nacions. I és que, tal com diu Avisahi Margalit, les nacions són comunitats naturals de record compartit. És a dir, en elles el fet de recordar és essencial. Per entendre-ho és important tenir en compte la distinció entre record en comú i record compartit. El record en comú expressa una suma de records individuals (diferents individus que recorden un fet des del seu punt de vista). En canvi, "un record *compartit* és més que una mera acumulació de records individuals: necessita d'un enteniment".³⁶ És a dir, cal que hi hagi un treball col·lectiu de significació dels fets recordats, especialment quan fan referència a episodis més o menys traumàtics.³⁷ Aquest treball de "significació" fa que el record compartit s'acosti més a un creure que no pas a un saber³⁸ i que, fàcilment, derivi en mites fundacionals. En les societats modernes, apunta Margalit, hi ha un treball permanent (fruit d'una divisió de tasques: arxius, reportatges televisius, commemoracions oficials, etcètera) de rememoració. Això comporta també una atribució de responsabilitats. En les comunitats de memòria naturals recordar (compartir un record) no és solament un fet involuntari sinó també un deure. La col·lectivitat es juga la seva pròpia naturalesa en la satisfacció del deure de recordar. Les comunitats naturals es caracteritzen per seguir una sèrie de tradicions i les tradicions són "una mena de record compartit".³⁹

A MÉS A MÉS DE LA PERSPECTIVA POSITIVA, MORAL O LEGAL, EL PROCÉS TAMBÉ HA DE SER ABORDAT DES DE LA PERSPECTIVA ÈTICA I EXISTENCIAL. NOMÉS AIXÍ PODRÀ SER COMPRÈS AMB TOTA LA SEVA COMPLEXITAT I INTERÈS

35 Vegeu SEARLE, J. *Making the Social World*, Oxford, OUP, 2010, cap. 3.

36 MARGALIT, A. *Ética del recuerdo*, Barcelona, Herder, 2002, p.44.

37 Podria ser fructífer aplicar el concepte de *Nachträglichkeit* de Freud a la manera com les col·lectivitats (i no tan sols els individus, com fa Freud) carreguen amb fets passats excepcionals. Això, sempre i quan, no es vulgui considerar que aquests processos de rememoració són típics de societats "malaltes", sinó una constant de qualsevol col·lectiu nacional. Vegeu EICKHOFF, F.-W. "On Nachträglichkeit: The Modernity of and old concept", *International Journal of Psychoanalysis*, 2006, 87, p.1453-1469.

38 MARGALIT, A. *Ética del recuerdo*, p. 51.

39 Ibidem, p. 53.

“Els catalans estem malalts d’història”, va dir una vegada Gaziell, el famós periodista del primer terç del XX. No és casual que sigui així. La nació catalana, com qualsevol nació, s’ha construït i es construeix contínuament a partir d’una memòria compartida de fets i de la construcció d’una sèrie de mites. Alguns lamenten que sigui així. Però no pas els catalanistes. “Tal vegada, els catalans estiguem malalts d’història. Però hi ha malalties que donen molta vida”, diran.

Conclusió

Al principi d’aquest text hem fet notar la tendència que tenen els acadèmics a tractar el procés des del vessant positiu i des del vessant normatiu en termes de legalitat o de moralitat. I hem dit que en aquesta contribució volíem contribuir a revertir una mica aquesta situació. Hem dit

**NO ES POT ENTENDRE QUE ELS
CATALANS PERSEGUEIXIN LA
SOBIRANIA, QUE TINGUIN LA
MENA DE DILEMES QUE AFRONTEN
O QUE SIGUI TAN IMPORTANT EL
RECORD COMPARTIT SENSE EL
FACTOR NACIÓ**

que volíem plantejar tres qüestions que no s’acomoden bé a un plantejament estrictament positiu, ni tampoc a un plantejament moral o legal: la pregunta sobre el *sentit* de la petició de sobirania; la qüestió sobre els dilemes existencials que es plantegen en el procés; la qüestió del temps. En el tractament d’aquestes qüestions hauríem d’haver constatat que, a més a més de la perspectiva positiva, moral o legal, el procés també ha de ser abordat des de la perspectiva ètica i existencial. Només així podrà ser comprès amb tota la seva complexitat i interès. En particular, només així també es

posarà de manifest que el procés només s’entén si s’hi veu un procés de construcció nacional. No es pot entendre que els catalans persegueixin la sobirania, que tinguin la mena de dilemes que afronten o que sigui tan important el record compartit sense el factor nació.

Joan Vergés, és professor de filosofia moral i política i director de la Càtedra Ferrater Mora de Pensament contemporani de la Universitat de Girona

Nota de l'autor: Una versió pràcticament idèntica d’aquest text sortirà aviat també al llibre *The Catalan Process: A New Approach to Sovereignty, Self-Determination and Democracy*, editat per Peter Kraus i jo mateix i publicat per l’Institut d’Estudis de l’Autogovern. Agraïxo sincerament els comentaris que m’hi han fet els membres del grup SIS (Jaume López, Peter Kraus, Klaus-Jürgen Nagel, Lluís Pérez, Ivan Serrano), així com Pau Bossacoma i Antoni Defez.